

善一者論と存在論(二)

— 古代ギリシャ思想における「善優位」の伝統 —

岡崎 文明*

*Agatho-henologia and Ontologia (II):
A Tradition of Supremacy of Good in Ancient Greek Thought*

OKAZAKI Fumiaki

(* 本編は「善一者論と存在論(一)」の続きである。)

四 善の探究(二) … ソクラテス(コーンフォード説)

「二」さて、以下に、上掲のコーンフォード説に沿って、ソクラテス以後の目的論的哲学を見ていこう。まず、ソクラテスからである。コーンフォード説によれば、「自然・宇宙」と区別された「精神宇宙・魂」を発見したのはソクラテスである。

プラトン(Platon, 427-347 BC)の『パイドン』*Phaedo*には有名な「ソクラテスの経験」が記されている(96a-99d2)。『パイドン』のこの箇所は、プラトンの創作になるのか、それとも歴史的ソクラテスの実経験なのか、議論の分かれるところであるが、少なくともコーンフォードは歴史的ソクラテスの実経験と解釈している¹⁾ので、拙論もその立場を取って進めよう。

ソクラテスは若い頃に「自然の探究 *tech. phusica* *toposion*」に熱中して、ものの生成・消滅・存在 *being* の「原因 *aitia*」を知ろうとした。しかしソクラテスはこの探究に生来向かないことを気づいたという。その理由は、端的に言えば、「自然の探究」は「善い・最善」を教えてくれないからである。

(i) ソクラテスの最善世界観

「三」ソクラテスは「ヌウス(知性)が原因となって万有を秩序付けた」というアナクサゴラス(*Anaxagoras*, c.500-c.428 BC)の説に触れたが、しかしこの説は彼の知りたい「善」を教えてはくれなかった。彼が求めている「善」は、アナクサゴラスの言う「宇宙万有の機械論的原因」ではなかったのである。

ソクラテスは言う、

「アナクサゴラスの書物……の中から万有を秩序付け万有の原因となるものはヌウス(知性)であるというという言葉を読んでくれるのを聞いて、私はこの原因に共鳴した。……もしそうなら、この秩序を与える知性は、それが最善であるような仕方²⁾で万有を秩序付け、個々の事物を位置づけるであろうと考えた。」

と。ここにソクラテスの持つ「この宇宙万有は最善である」とする「最善宇宙観」が現れているのを見て取ることができる。

(ii) ソクラテスの探究課題…最善

「二四」その上でソクラテスは探究課題を設定する。

「もし、個々のものについて、それらがどのような仕方で、滅び、存在するかという、その原因を発見したいと望むなら、その事物がどのような仕方で存在し、あるいはどのような仕方では何らかの働きを受けたり与えたりするのが、そのものにとって最善（*Bestes*）であるのか、を発見しなければならぬ。」（97c6-d1）

ソクラテスのこの言葉は少し分かりにくい。なぜなら、「ヌウス（知性）」が万有の原因である」としながらも、それとは別の原因「善」を求めているからである。

ここに原因が二つ出現する。「ヌウス（知性）」と「そのものにとつての最善」の二つである。少なくともこの箇所では、「ヌウス（知性）」が宇宙を最善に秩序付けたのであるから「ヌウス（知性）」が、原因の秩序においては、「最善」に等しいか、それよりも上位あるいは下位の原因となるように思われるが、しかしソクラテスは、原因としての「ヌウス（知性）」には関心を示さずに、ただ「善」にのみ関心を向けている。（後に、アナクサゴラス説が捨てられるが、その時に同時にこの「ヌウス（知性）」も捨てられ、結果として、ソクラテスに元々あった「善」が残るのである。）

「二五」ともかく、ソクラテスは「へどのような仕方でもものが生成、存在、消滅するのかという、その原因」は「そのものにとつてへ最も善いこと」だと言う。ここからソクラテスの求めるもの、つまり存在や働きの原因・根拠は「そのものにとつての最善」であることが判明する。これは分かりにくいかも知れないが、端的に言えば「ものは善いから存在し働く」、つまり「善い」が先立って、ものが「存在し働く」、という意味であって、その逆の、ものが先に「存在し働く」からそれは「善い」という順序（へ

プライズム）ではない。

さらに、ソクラテスは続けて言う。

「この論からすると、人間自身についても、またその他の何についても、それがどのようにあるのが最も善いのかというそのこと、つまりそのものにとつて最良最善（*to agathon kai to bestos*）とは何かということ以外に、人間にとつて探究するに値するものは何一つないことになる。」（97d1-3）

ここでソクラテスは、人間と宇宙万有の両方について、つまり全体について、人間が探究に値する唯一の課題は「最良最善」という原因・根拠であるとする。これは現代の私たちには理解しにくい万有の根源たる原因・根拠である。

「二六」ソクラテスは例を挙げて「善という原因・根拠」を説明する。

「彼（アナクサゴラス）はまず第一に、大地が平たいか丸いかを私に教えてくれ、そしてその次に、その原因と必然性を説明してくれるだろう。何がより善いかということを、また大地にとつてこのような形であることがより善かったのだということを語ることによつてである。」（97d6-e3）

ソクラテスは、大地が平面であれ球状であれ、大地がそのような形であるのが、残りの形であるよりも「より善い」のだ、という説明によつて満足する。ここには、ものがそう在ることの原因として「善い」があげられている。

これは近現代科学の説明とは異なる。近現代科学は右を「ものはポテンシャルの低い方へ動くので、その結果、大地は丸く（あるいは平たく）なったのだ」と機械論的に説明するが、ソクラテスは「丸い（あるいは平たい）」のはそれが大地にとつて「善い」

からである」という善的・目的論的に説明することを求めている。このように「善い」を原因として説明がなされれば、ソクラテスは納得する。しかしこれは現代の私たちには分かりにくく、むしろ納得の行かない説明となる。ここに善優位の系譜にあるソクラテスと、存在優位の系譜にある私たちとの感覚の相違がはっきりと現れ出てくる。

ソクラテスは、明確に「ものは善いから斯く存在するのだ」という観点から、自然と人間を含めた全体の存在原因・根拠を求めた。ここに「善」から見た宇宙観・人間観つまり「目的論的世界観」「最善世界観」が現れていることが分かるであろう。

(iii) アナクサゴラスへの失望

「二七」ソクラテスは、アナクサゴラスにこのような宇宙の原因「善」を教えてもらえると期待して、彼の書物を急いで読んだ。しかし結果は完全な失望に終わった。ソクラテスは言う。

「大いなる希望の高みから、おおよよ、私は転落していった。この書物を読んで行くにつれて、私が見いだした男(アナクサゴラス)というのは、ヌウス(知性)など全然使つてもないし、事物を秩序付ける原因を知性に帰することもなく、空気とかアイテールとか水とか、その他、沢山のくだらないものを原因としているのだった。」(98b7-c2)

アナクサゴラスは、宇宙の秩序を、ヌウス(知性)さえも使わずに、空気や水といった当時の諸元素を原因(質料因)として使って機械論的に説明していたのである。アナクサゴラスは、伝統的なミレトスの自然哲学の系譜にある人だった。そこから宇宙の秩序・成り立ちを考えていたのである。ここには善(目的因)から万有を見る「善の哲学」は見られなかった。これがソクラテスの失望の原因であった。

「二八」ソクラテスも自然宇宙が諸元素から成立したとする機械論的説明(アナクサゴラス説)を確かに理解することはできた。

しかし、彼は、このような機械論的説明では、未だ腑に落ちず満足はできなかった。ソクラテスの目指す原因とは「ものが斯く存在することを斯く存在するがままに認める」(存在論)ことを前提にした「機械論的原因」に留まることはできなかった。彼はさらに問う。「宇宙が斯く存在するのはなぜか?」「それは善いからだ」、「では、なぜ善いのか?」……と問を重ね、どこまでも「ものが存在するのは善いからである」という「善い」を究極の根拠・原因とした説明を求めて止まないのである。

これは、繰り返し指摘するが、今日の私たちには理解しにくい説明の仕方である。今日の私たちには、むしろ宇宙の機械論的説明の方が分かりよい。

ソクラテスの善へのかかる問いは、既に見たように、ヘシオドスの神話にその萌芽が見られた。ここからソクラテスのこの問いは、ギリシャ古来の「善優位の思想伝統」の主軸上にあることが推測せられる。

「二九」「存在優位の思想伝統」においては、特にガリレオ以来、近代科学はアリストテレスの目的論的世界観を駆逐していった。

それは当時既に「存在」を最基底の前提とし、「存在」以前の根拠は問えない」とする存在優位の世界観が成立していたからであろう。現代科学も自然宇宙の存在を前提して探究をなしており、この「存在」の根拠を「善」として問うことはない。そもそもそのような思考枠がないのである。

今日私たちはむしろ、「ものは善いから存在するのだ」と説明されたとしたら、「それはものの在り方の真の説明ではない」と

感じるであろう。それは、学的説明として受け入れられ得ず、また納得もされ得ないであろう。私たちにはそういう説明を受け入れられる素地が元々無いのである。私たち現代人は「善優位の思想伝統」ではなくて「存在優位の思想伝統」において生まれ教育を受けて生きているからである。

ギリシャの善から宇宙万有を見るということは、もはや現代の私たちには困難となっている。そのようなものの見方・世界観・思考枠は、今日もはや無く、否むしろ受け継がれて来なかったということが出来るであろう。

「三〇」以上をまとめると、善優位のギリシャ思想は「存在」の更なる根拠を問う。そこには、「万有の存在」の根底に「善」があり、更に「宇宙万有の存在は最善である」という思想があり、この根底にまで問と答が降りてこなければ、古代ギリシャ人は納得も満足もできなかった。古代ギリシャ人の問題の探究領域は「存在」のさらなる根底に「存在を超えた善」をも見いだす領域にあったのである。

仮にソクラテスに「存在であるヘブライの神は最高善である」と言えば、ソクラテスは問うであろう。「それでは神・（存在）が善い」とされるのはなぜか」と。即ち、神の存在の根拠（善）は何か、と。そして彼の問は存在を超えた善に行き着かなければ止むことはないであろう。しかし、存在優位の思想伝統では、神の存在の上位にはもはや何も無い。それゆえ、この問はもはや問い得ないのである。

この相違は、両伝統における「ものの見方」の根本的な相違を示唆している。これは、どちらの見方がよいのか、あるいは劣るのか、等という問を超えた次元にある相違点である。ニーチェ流に言えば、言語文法の構造の次元にある相違であると言えるのか

も知れない。

（Ⅳ）人間・魂における善

「三一」『バイドン』では、ソクラテスは「魂・人間」を「自然・宇宙」から区別し、そして「魂・人間」の在り方についても又、善から見て問を立てる。以下それを見ておこう。

ソクラテスは、彼が現に牢獄に座って居ることの原因を、骨、肉、腱、関節等の原因として機械論的に説明したとしても、その原因を知ったことにはならないとする。ソクラテスが知りたいとするのは、「アテナイ人達がソクラテスに有罪判決を下したが、彼らがそれを「善い」と判断したからである。ではなぜ「善い」と判断したのか？また、ソクラテスは、自分が逃亡せずに刑を受けるのが「正しい」¹⁰と判断したが、それは何故か？」ということである。言い換えれば「魂が（善く）生きる」（『弁明』）ことを問うた。

かかる人間精神・魂を「善から」即ち「目的論的に」見る見方は、ソクラテスの倫理学ということが出来るであろうが（ここに彼が倫理学の父祖とされる所以がある）、これは根本的には、古代ギリシャ全体に妥当する世界観である。

存在優位の伝統下では、ソクラテスのかかる人間観は「倫理学」において一部生き残っている。例えば、それはカント倫理学（例えば、善意志）に見られる如くである。しかしカントの土台は存在論にある。

「三二」このように、ソクラテスの求めた善は「自然・宇宙」と「人間精神」の両方を包括する「万有の根源」たる「善」であった。しかしここにひとつの問題が残る。それは認識論である。「善」から見た認識論が少なくともこのときのソクラテスには見い出せ

ないと言えよう。しかしその結果この認識論の形成はプラトンに委ねられることになる。

ソクラテスはこのようにして「善の哲学」つまり「目的論的哲学」の地平を拓いたが、しかしソクラテスには、例によって、この問への答はない。ソクラテスにあるのは「自然・宇宙」と「人間の魂」に関する「善への問」の提起である。彼は、問を提起し、解決を与えなかったが、探究の方向を示し、そしてこの世を去ったのである。

五 善の探究(三)・・プラトン

「三三」さて、コーンフォードによれば、ソクラテスの善に対するこの根本的な問はプラトンによって受け継がれる。そこで次に、プラトンの目的論的な哲学を見てみよう。

プラトンにおいて、「万有の根源」としての「善」には、『タイムイオス』(*Timaeos*, 29 a-30 b etc.)や『フィロス』(*Philebos*, 22 b, etc.)などに直接的な言及はあるものの量はそれ程多くはない。しかし、取り上げなければならないのは『国家篇』(*Republica*)における「善のアイデア」である。これには古来種々に解釈がなされて来たが、異論があるにしても、ここでは、新プラトン主義に向かつて解釈を進めたい。それが哲学史の示した方向だからである。

『国家篇』では「善のアイデア」について「太陽の比喩」「線分の比喩」「洞窟の比喩」等²⁾で言及・説明されているが、ここでは「太陽の比喩」を取り上げる。

「三四」プラトンは「善のアイデア」を「太陽」との類比において語る。ここでは「善のアイデア」の認識論的側面に焦点が当てられている。これはソクラテスが踏み込まなかった「善」の一側面であ

ある。

「善」はこれ(「太陽」)を、自分と類比的なものとして生み出したのだ。すなわち、思惟によって知られる世界 *νοητός* *to noēton* において、「善 *το αγαθόν*」が「知るもの *γινώσκον*」と「知られるもの *γνωστόν*」に対して持つ関係は、「見られる世界」において、「太陽」が「見るもの」と「見られるもの」に対して持つ関係とちょうど同じなのだ。(508 b 13-c 2、以下、藤澤令夫訳引用、() や < > は筆者による。以下同様。)ここに、

「認識の場」・・「認識の原因」・・「認識主体」・・「認識対象」
 「見られる世界」・・「太陽」・・「見るもの」・・「見られるもの」

「思惟によって知られる世界」・・「善」・・「知るもの」・・「知られるもの」
 という類比・比例関係がある。

ここで「知られるもの」と言われているものは「思惟・知性によって知られるもの」即ち「可知的なもの *νοητόν*」である。したがって、これは「諸アイデア」を指す。

「三五」次に、「見られる世界」との比喩にしたがって、「思惟によって知られる世界」の各項の間の関係を述べている。

「それでは、このように、
 「認識対象 *γνωστόμενον*」には「真理 *ἀλήθεια*」を提供し、
 「認識主体 *γινώσκων*」には「認識能力 *δύναμις*」を提供するものこそが、
 「善のアイデア *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ*」にはかならないのだと、確信してくれたまへ。」(508 e 1-3)

ここでは先の類比関係は、換言すれば、

「善」・・「知るもの」・・「知られるもの」

Ⅱ「善のイデア」…「認識主体」…「認識対象」となる。

その上で、「認識主体」は「認識能力」を持ち、「認識対象」は「真理性」を持つが、その夫々を「善のイデア」が与えているとされる。故に、「善のイデア」は「認識能力」と「真理性」の原因ともなる。

比例式を使うと

「善のイデア」…「認識主体」…「認識対象」

Ⅱ「付与者・原因」…「認識能力」…「真理性」という表現式になる。

「三六」プラトンは述べる、

「それ（善のイデア）は「知識 *ἐπιστήμη*」と「真理性」の原因であつて、たしかにそれ自身「認識の対象 *γνωστέον*」となるものと考えなければならないが、しかし、「認識 *γνῶσις*」と「真理性」はどちらもかく美しいものではあるけれども、「善」はこの両者とは別のものであり、これらよりさらに美しいものと考えてこそ、君の考えは正しいことになるだろう。これに対して、「知識」と「真理性」とは、……この両者を「善」に似たものと見なすのは正しいけれども、しかし両者のどちらかでも、これをそのまま「善」にほかならないと考えるのは正しくないであつて、「善」のあり方はもっと貴重なものとしなければならないのだ。」(508c3-509a5)と。

この箇所です「知識」と「真理性」は、「知識」と「真理性」と言い換えられているところから分かるように、「知識」Ⅱ「認識」であつて、これは「認識主体」に生じる。他方「真理性」の方は、「認識対象」に生じる「可知性」を意味している。この両

者はいづれも「善のイデア」がその原因となつてゐる。

比例式で、再度、表現すれば、

「善のイデア」…「認識主体」…「認識対象」

Ⅱ「原因・付与者」…「認識・知識」…「真理性・可知性」となる。

「三七」言い換えれば、「善のイデア」は「認識主体」における「認識能力」と「知識・認識」の原因であり、また同時に「認識対象」における「真理性・可知性」の原因でもある。

しかし「善のイデア」そのものは「知識・認識」でも「真理性・可知性」でもなくて、両者を付与する原因である。そしてそれが故に、「善のイデア」は両者（知識と真理性）よりももっと美しいもの・高貴なものであるとされる。

ここに「認識の原因」としての「善のイデア」の働きが露わになる。これは、「善」を「万有の原因」と捉えようとしていたソクラテスに、伏在していた「善」の認識領域における働きと言えるだろう。

「三八」しかし、ここに注目すべき一つのテキストがある。それは「善のイデアは（原因として）それ自身「認識の対象」となるものと考えなければならない」と言われている点である。

確かに、「善のイデア」は、「思惟によつて知られる世界」に属するが故に、「認識されるもの」となる。しかしこれは「知られるもの」Ⅱ「認識対象」（Ⅱ諸イデア）と同じ意味で「認識されるもの」ではない。もつと高次元の高貴なものである。

この「善のイデア」はそれ自身「認識の対象」となるもの」という意味は、ディアレクティケー（511b-c）という方法によつて、「万有の根源」（善のイデア）は人間によつて「遡源され得

るもの」と解釈することができる。

また、プラトンを超えてプロティノスに到ると「認識主体・知性」が「善一者」に帰還して「合一」することができるものと解釈することも可能であろう。

ともかくもこの一文は、プラトンが、人間には「善のイデア」へ到る道が開かれているのだ、と励ましている重要なテクスト(hortatio)の一つとなるであろう。

「三九」次に、プラトンは「存在の原因」として「善のイデア」を捉えようとする。これは既にソクラテスが示した方向である。

「さらに、在るということ *to eivai* もその实在 *ousia* もまた、
 「善」によってこそ、それらのものに備わるようになるのだ、
 と言わなければならない―ただし、「善」は实在とそのまま
 同じではなく、位 *hypotheta* においても力 *dynamis* においても、
 その实在のさらに彼方に超越してある」(509 b 7-10)

ここでプラトンは「善のイデア」が「存在の原因」であることを表明する。「善のイデア」は「在るということとその实在」の原因であるとする。「在るということとその实在」は「諸イデア」の「存在」を意味している。したがって、「善のイデア」は諸イデアの「存在の原因」である。³⁾

善のイデアもまた存在しはするが、その存在の程度は上で述べられた「知るもの・知性」や「知られるもの・認識対象」(諸イデア)と同じ程度の存在性 (*to eivai to ousia*) を持っているのではなくて、それらを「程度(位)」と能力において超越しているのである。しかし、上述の如く、われわれは「善のイデア」にデアレクティケーという方法によって到達する可能だけは開かれている。

思惟される世界(イデア界)では、「真理性・可知性」と「存

在・实在」は比例している。「在ること」が「真理性」と同じである。これを、新プラトン主義に当てはめるなら、「知性」即「存在者」即「諸イデア」すなわち「第二段階」を表している。しかし善のイデアは、第一段階すなわち「善一者」に相当する。

「四〇」こうしてプラトンにおいて形而上学の最高原理として「善のイデア」が成立する。「善のイデア」は万有に君臨する「万有の原因」となる。しかも「存在」と「認識」と「倫理」の三つの最高原理を兼ねているのである。したがって、万有(自然と人間)はこの「善のイデア」を目指す。

ソクラテスが指し示した「善」は、プラトンに到って、形而上学の最高始元の姿をとって出現したといえよう。ソクラテスの問が、プラトンにおいて「哲学」として結実したのである。コーンフォードの言うごとく、万有が「善を目指す」ところの目的論的な哲学、即ち「イデア論」が成立したのである。

この後、『パルメニデス篇』(Parmenides)では「一者」が探究され、『ティマイオス』では「宇宙の製作者」が語られ、これらを「善のイデア」と同一視する解釈もあるが、ここでは省くことにしたい。

プラトンは種々の角度から「善のイデア」の説明を試みているが、根本的に「知識」を超えたものであるゆえに、その説明は限界を免れていない。そのために、これは種々に解釈される余地も又残して居た。このゆえに、その後、アリストテレス、ストア、新プラトン主義等へと、この思想は影響作用を及ぼし、その結果、それぞれの哲学が形成されていくのである。

「四一」しかし、プラトンの偉大な努力にも拘わらず、「善のイデア」は、思弁的過ぎて、当時から人々の理解を得ることは難し

かったようである。ちょうどソクラテスの哲学の営みが、人々に理解されず、アリストパネス (Aristophanes, c.445-c.385 BC) の喜劇『雲』の中で嘲笑されたように、プラトンの「善のアイデア」もまたアンピュス (Amphis 前四世紀後半) の喜劇『アンピクラテス (Amphicrates)』のなかで「それは」プラトンの善同様に、分らない」と揶揄されていると⁴⁾言う。

そればかりではない、善のアイデアの思想は、二千三百年後の現代においても、哲学者によってさえ、さまざまに解釈され、また意味不明と批判もされている。これは、善優位のパラダイムが、存在優位の現代において受け継がれなかったために、今日その理解が哲学者にとってさえも、困難となっていることを示すひとつの証左ではないかと思われる。

六 善の探究 (四) …アリストテレス

「四二」さて、コーンフォード説に沿って、次は、アリストテレス (Aristoteles, 384-322 BC) であるが、極く短く言及するにとどめたい。

コーンフォードによれば、アリストテレスは、プラトンの「善のアイデア」を「不動の第一動者」(不动の第一動者) と解釈する。これは、自らは動かすに、万有を動かすところの「万有の原因」である。万有はこれを「懂れて」、これを巡って動く。アリストテレスはこれを「自然の最高善 (good) 」とも呼ぶ。ここにアリストテレスの世界観にソクラテスの示した善の哲学 (目的論的哲学: philosophy of aspiration) を読み取る⁵⁾ことができる。

アリストテレスはこの根源を「神」と呼び、これに関する学を「最も高貴な学・第一哲学・神学」と呼ぶ。アリストテレスはかかる万有の根源を原理に哲学体系を作った。この中に膨大な自然

学が含まれるが、これらは目的論的な性格を持っている。ここからヘレニズム時代に実証科学が生まれる。この科学は目的論的な性格を持っていることは、周知の事実である。

「四三」また、アリストテレスには確かに「存在論」が見られるが、これは大きく見れば、「ギリシャの善」の思想によって支えられている。これは中世哲学に受け継がれて、存在優位の伝統における存在論に姿を変える。その具体的な一つの姿をわれわれはトマス・アクィナスにおいて見ることが出来る。

さらにアリストテレスは、万有の根源を「思惟の思惟 (nous nous)」とも呼ぶ。⁶⁾の解釈は「神の自己認識」とされる。新プラトン主義の体系からすれば、これは第二段階の特徴に一致する。それでは、アリストテレスはプラトンの「善のアイデア」を学ばなかったのか？ そうではないだろう。これに関する考察は、アリストテレスの存在論の考察と共に、プラトンとアリストテレスと新プラトン主義のテクストの詳細な突き合わせの下で、なされねばならない。これは次の課題としたい。

しかし、以上からアリストテレスにはソクラテスの目指した「善の哲学」が、姿を変えて現れているのがわかるであろう。コーンフォードは、もしソクラテスがアリストテレスの哲学を知ったとしたら、外見上の余りの相違に彼の哲学を自分の哲学の後継とは認めなかったであろう、しかしアリストテレスは紛れもなくソクラテスの間の線上を歩んだソクラテスの後継者だ、と位置付ける。

七 善の探究 (五) …プロティノス

(一) 善一者…ソクラテスの問
「四四」最後に、ソクラテスとの関連から新プラトン主義の父祖プロティノス (Plotinos, c.205-c.270 AD) を取り上げよう。

コーンフォードは、アリストテレス以降のヘレニズムの哲学を一括して「老人の哲学」(the philosophy of old age)と呼び、一顧だに価値なしと見ている。しかし、かかる見方に筆者は賛同できない。

彼の言う「憧れの哲学」は、アリストテレス以降にも受け継がれている。コーンフォードが、もしプロティノスを真正面から学んでいたら、これはアリストテレス以上にソクラテスの間を真直ぐに受け継いだ哲学であることを知ったであろう。そして彼はこれを「憧れの哲学」の仲間に入れることを躊躇しなかったであろう。しかし彼の生きた時代の思想背景が、それを彼に許さなかったようである。コーンフォードもまた時代の子であり、当時の新カント派の見方からは自由ではなかったと考えられる。

そこで最後に、コーンフォードにはないが、しかし彼を補う意味で、彼の見方を延長して、プロティノスの哲学の一端を見ておこう。

プロティノスの哲学を見れば、ジルソンの言う「善優位の思想伝統」が、哲学史上に確かに存在したことを、認めることができるのではないかと思われる。

「四五」ここでは『エネアデス』Enneadesの有名な論文「善なるもの一なるもの」(VI、九(九))を取り上げたい。既に見たように、プラトンは『国家篇』でディアレクティケーという方法によって万有の根源「善のイデア」の探究の可能性を拓いたが、しかし具体的な探究は明示的に展開していなかった。これに対してプロティノスは、万有の根源「善」者の探究を「帰還」と「合一」という形で展開する。これはプラトンのディアレクティケーを別の形で具体化したものと考えられる。そしてまたここにも、ソクラテスの「善を目指せ」という目的論の精神が受け継がれている

のを見い出すことができる。そしてわれわれは、プロティノスのVI、九の論文において、その具体的な姿を見ることが出来る。以下に、プロティノスの「善の探究」の一端を見てみよう。

以下、古代の新プラトン主義に共通する四つの基本的なヒュポスタシス「善」者「存在者」(生命、知性)「魂」物体」を前提に論を進めることにしたい。

(ii) 善」者の探究の出発点

「四六」プロティノスは冒頭に言う。

「すべての存在者は、一者によって存在者である。 $\rho\acute{o}\tau\alpha\tau\alpha\ \tau\acute{o}\ \delta\iota\alpha\ \tau\acute{o}\ \epsilon\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \delta\iota\alpha\ \tau\acute{o}\ \epsilon\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\kappa\epsilon\iota\tau\alpha$ 」(VI、九(九))、(一) (以下、VI、九(九)からの引用はVI、九(九)、を省き、章数と行数だけを記す。以下、訳は『プロティノス全集』(筑摩書房)引用、一部変更。)

と。このテクストから彼はVI、九(九)における「善」者の探究を出発させる。

この文中の「全ての存在者 $\rho\acute{o}\tau\alpha\tau\alpha\ \tau\acute{o}\ \delta\iota\alpha\ \tau\acute{o}\ \epsilon\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\kappa\epsilon\iota\tau\alpha$ 」とは、第二のヒュポスタシス以下の三つのヒュポスタシスを指している。そして、この命題は、ソクラテスの主張「ものが存在するのは善いからだ」を、プロティノスの仕方で再現したものと理解できる。なぜなら新プラトン主義においては、「善」はまた「一者」でもあるからである。この一文は、プロティノスがソクラテスの問を受け継ぎ、その方向を確実に歩んだことを示している。

「四七」また、右テクストの「一者によって $\epsilon\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\kappa\epsilon\iota\tau\alpha$ 」は「一者を分有することによって」と解釈しておこう。ソクラテスは「善」と「ものの存在」との原因・結果の関係を具体的に解明していなかったが、プラトンは両者(善と存在)をひとまず「分有」とい

う概念によって、より具体的に関係付ける。この「分有」には種々の難問が指摘されても来たが、それにも関わらずプロティノスはこの「分有」という概念も受け継ぐ。

また、「善」と「一者」の結合は、プロティノスのプラトン解釈である。プロティノスはプラトンの『国家篇』の「善のイデア」と『パルメニデス篇』の第一の仮定における「一」を共に「万有の根源」と解釈して結合し「善あるいは一者」（善一者）となしたのである。

したがって、右テクストの命題の意味するところは「全ての存在者は善一者を分有することによって存在する」という意味になる。ここに「ものは善いから存在する」としたソクラテスの主張が透き通って見えてくるのである。

（iii）魂は一者ではない

「四八」さて、以上を前提に、第三のヒュポスタシスの「魂」から見て行こう。なぜなら、一者を探究していくわれわれはまず「魂」であるからである。魂であるわれがどのようにして一者を発見していくかが〔VI、九〕のテーマであるからである。そこでプロティノスは、まず、魂は一者ではないことを確かめる。プロティノスはいわゆる「厳密な論証」という形態をとってはいない。しかし、ロゴスによる説明という形態は取るのである。

プロティノスは言う。

「魂（*ψυχή*）は一者を彼方に仰ぎ見ながら、それぞれのものを *ἐν ᾧ ἵσταται πρὸς τὸ ἐν πατρὶ καὶ ἐκαστὸν τοιείῃ*」(1, 23-24)

魂は、一者を仰ぎ見ながら、例えば、身体に生命を与え、四肢を結びつけて、一体にする。

プロティノスはさらに言う。

「しかし魂は、一そのものではない。なぜなら、魂は一つの魂であって、その「一つの」ということは、ある意味で、外から魂に付加されたものだからである。」(1, 30-31)

魂が一つであるのは、それが一者を分有しているからである。したがって、魂は、たとえ身体などに一を付与するとしても、魂はそれ自体一者ではない。魂は一つの存在者ではあるが、しかしそこには推理、意志、把握など多くの能力が含まれており、多様であって純粋の一・一者ではないからである。(39-40)

（iv）存在者は一者ではない

「四九」次に、存在者と一者は同じかどうかを見るために、プロティノスは次の問題を提起する。

「かくて、各個において、一者と存在者は同じであるかどうか、また、全体的の存在者と一者は同じであるかどうかを見なければならぬ。」(2, 16-17)と。

つまり、「個別の存在者」は一者と同じか？また、「全体的存在者」は一者と同じか？と立問し、この問に一つずつ答えていく。

まず、「個別の存在者 *τὸ ὅν τὸ ἐκαστὸν*」は多くある。ところで「一者」は多であり得ない。故に、「個別の存在者」と「一者」は同じではない。(17-21)

次に、「全体的存在者 *τὸ ὅλον ὅν*」とは、自分の内に全ての個別の存在者を含んでいるものを言う。したがって、「全体的存在者」は「個別の存在者」よりも一層多なる存在者となる。故に、「全体的存在者」は一者と同じではない。これが一体性を保っているのは、一者を分取し分有しているからである。(21-24)

このようにして存在者は一者ではないことを示す。

(v) 知性は一者ではない

「五〇」次に、知性と一者が同じかどうかを見る。プロティノスは言う。

「ところで、知性が第一者でありえぬことは、また次の理由から明らかである。すなわち、知性は直知の働きにおいて在るのは必然である。特に最上の知性は、外部に目をむけるのではないから、自分の先にあるものを直知するのは必然である。なぜなら、自分自身に帰還する者は、始原に帰還するからである。そして、もし、知性はそれ自身、直知するものであり且つ直知されるものであるなら、二重であることになり、そして単純でもなく、また一者でもないことになろう。」(3237)

知性は知性認識(直知)の活動においてあることは必然である。「最上の知性」は、いわば直知の純粹現実態であり、アリストテレスの「思惟の思惟」の如くとなる。するとこの知性は、自分の外ではなくて、内に向かって自分の上にあるものを直知するものが必然となる。

自分の内に向かうということは、直知活動が自分に還って行くことである。自分に還っていくことは、自分の始原に還って行くことである。これが「自己認識」と言われるものである。

自己認識は、自己が「直知する者」と「直知されるもの」とに分裂することを意味する。すると知性は二になる。これは単純でもなく、ましてや一者でもない。こうして知性が一者と異なることが示される。

(vi) 知性≡存在者

「五一」次に知性はまた存在者でもあることを示す。プロティノスは言う。

「また実際に知性というものは、一方においては、善であり第一者であるところのものの傍らに在って、これを見ると共に、他方においては、また自分自身とも一緒に在って、自分自身を直知し、自分がすべての存在者であることを直知する。」(2433)

新プラトン主義の基本体系では、知性は第二のヒュポスタシスであつて善一者に次ぐ位置にある。それゆえ、知性は二つの働きを同時に行っている。ひとつは、善一者を見ることであり、いまひとつは、自己認識をなすことである。このときには、自分が「すべての存在者」つまり万有であることを知性認識する。

ここの「存在者」(万有)は、プラトンにおける如く、「諸イデア」を意味しているので、知性は万有のイデアを知性認識していることになる。(これはドイツ観念論へ繋がって行く思想である。)

したがって、知性は自分が「すべての存在者」(万有)であることを直知する。ここに「知性」≡「すべての存在者」(万有)という関係が出てくる。

これは、第二のヒュポスタシスの特徴であり、transcendentaの一思想源泉であることが推測せられるであろう。

(vii) 一者へ

「五二」ここに「一者」は「魂」ではない、また、「知性」でも「存在者」でも、「万有」でもないことが判明する。プロティノスは問う。

「それでは一者とは何であろうか？如何なる本性を持っているのであろうか」(311)。

そこで一者を見る努力を勧める。ここに、プロティノスの仕方、ソクラテスの「善へ問いと共に善への勧め」が受容され、プ

ロティノス流に実践されている姿を見ることが出来る。これはプロティノスのプロトレプティコスで (hortatio) ある。⁽⁵⁾

「かくて、われわれが求めているものは一者であるのだから、われわれが考察しているのは、万有の根源をなす善であり、第一者であるのだから、万有の末梢に墮して、その根源にあるものから遠ざかるようなことがあってはならない。むしろ、努めて第一者の方へ自己を向上復帰させ、末梢に過ぎない感覚物からは遠ざかり、一切の劣悪が解放されていなければならぬ。なぜなら、賢明な努力の目標は善にあるのだからである。そして自己自身の内にある根源にまで上り詰めて、多から一となるようにしなければならない。人はそれによってやがて根源の一者を観るであろう。」(3, 14-22)

と述べて、探究目標たる「善一者」に到ることを勧める。これ以後のテキストは一者に到る現象学とも言うべきものが展開されている。

「五三」「善一者」の性質をまとめると以下のようになる。

- (一) 一者は知性以前のものである。(3, 36)
- (二) 知性は存在者の何もの(±)かであるが、一者は何ものでもない。(3, 37)
- (三) 存在者は知性によって捉えられる姿 (hoper) を持つが、一者は持たない。(3, 39)
- (四) 一者は万有を生むものである故、万有の何もの(±)でもない。(3, 39-40)
- (五) 一者は何らかのもの(実体)でも、何らかの質でも、何らかの量でもない。(3, 40)
- (六) 一者には動も静もなく、場所の内にも時間の内にもない。(3, 42)

(七) 一者は無形相である。(3, 43)

(八) 一者は厳密に言えば「かのもの」とも「そのもの」とも言えない。(3, 51-52)

(九) 以上から、「一者」は、アリストテレスの範疇によつて捉えられず、また超範疇のもの transcendentia でもない。換言すれば「存在論」を超えている。⁽⁶⁾

(一〇) 一者は言葉を超えている。

八 結 論

「五四」以上から、プロティノスは明らかに古代ギリシャのヘシオドス以来の目的論的思想の伝統上に位置し、ソクラテスが拓いた目的論的哲学を確実に受容した哲学者である、と結論することが出来るであろう。

ここに、ジルソンとコンフォードの見解の拡張の正当性が認めなければならないであろう。つまり、西洋哲学史には、哲学・形而上学の原理から見れば、二伝統が見られる。古代ギリシャの「善優位(目的論・善一者論)の思想伝統」と古代ヘブライ以来の「存在優位(存在論)の思想伝統」である。

しかし、残された課題はなお多くある。これらは後日のテーマとさせていたきたい。

—了—

(1) Pl., *Phaedo*, 97c

(2) これに関する興味深い研究として『新プラトン主義研究』(第一号 pp.33-45) の奥田和夫「プラトン『国家』における「善のイデア」をめぐる——現代的解釈とプロティノスの解釈——」がある。

(3) 諸イデアは、この世界内存在者に対して「目的因」「範型因」

として働く。

(4) 前掲の奥田和夫論文参照。及び *Amphis* の断片六(六)参照 (*Poetae Comici Graeci*, Vol. II, P. 216)。

(5) アウグスティヌス『真の宗教 (*De vera religione*)』(三九、七二)にある「外に行くな、汝自身に還って行け。内的人間のうちに真理は住む。・・・」という有名なアウグスティヌスのプロトレプティコス、プロティノスのこの言葉に似ている。アウグスティヌスは新プラトン主義者である。

(6) プラトン『パルメニデス篇』の「第一の仮定」における「一の探究」参照。また、拙論『プラトンの『パルメニデス篇』における第一の仮定』、『彦根論叢・水地宗明教授退官記念論文集』(第二八七・二八八号) 滋賀大学経済学会編、一九九四年一月、pp.57-77. 参照。

.....
【追記】 本稿は平成一一年度～一四年度に文部科学省科学研究費補助金(基盤研究(B)(一) 課題番号一四一〇〇〇二)による研究結果である。記して関係各位に謝意を表す。